



TITLE:

[書評]リンダ・ノクリン『リアリズム』:ペンギン・ブックス「様式と文明」シリーズ, 1990(続)

AUTHOR(S):

円尾, 健

CITATION:

円尾, 健. [書評]リンダ・ノクリン『リアリズム』:ペンギン・ブックス「様式と文明」シリーズ, 1990(続). 仏文研究 2007, 38: 99-106

ISSUE DATE:

2007-10-10

URL:

<https://doi.org/10.14989/137980>

RIGHT:

〈書評〉

リンダ・ノクリン『リアリズム』
(ペンギン・ブックス「様式と文明」シリーズ, 1990)
(続)

円 尾 健

1

先号で、頭書のリアリズム論の書評を試みたが、本号でもそれに関連して若干の論評を付け加えることにする。それに先立って、著者名の読み方についておことわりをしておかねばならない、というのは、英語の Nochlin を評者はノヰクリンと読んだのであるが、『図書』(11月号, 岩波書店, 2006, 表紙裏)の[表紙]《鉦山と坑夫, 最後の交替組》ポール・ルヌアールの解説(坂本満・美術史)で、「文化や伝統の既成概念の枠組み見直しの先陣を切っていたリンダ・ノックリンの指摘によると […]」との、この美術史学者への言及があった。そこで念のためにかつての職場、関西大学の旧知の米人教授にどちらが正しいのかたずねて見たところ、どちらでもよいが、結局は本人に訊いてみないと分らないのではないか、ということであった。現在のところ確かめるすべもないので、はっきりするまでノクリンと記しておくことにする。

さて、書評の続きに移るが、評者はかつて自分の論文で、近代のフランス・リアリズムについて「それは単に一時期の文学思潮として片づけられるような性質のものではなく、単なるスタイルの一つというようなものでもなく、いわゆる科学革命に始まる近代の科学思想の流れの中に位置づけられると同時に、長い間そういった思想の流れと無縁ですごした、この東洋の日本を幕末以後、好むと好まざるにかかわらずその動きに巻き込み、そこに一大文化革命をもたらした巨大な現象の一部でもあるのだ」と書いたことがある(『文学論集』第53巻3号, 関西大学, 2004, p.34)。今、頭書の書評を一とおり終えたあと、あらためてその感を深くしている。ちなみに、先の書評で日本でのリアリズム理解に触れて、批評家の吉田秀和の見方を示唆するところ大きいものとして紹介したが、そこで吉田は「あまり飛躍してもいけないが」と前置きした上で、「日本人は西洋風リアリズムが苦手なのではないか。リアリズムは日本にももちろんある。だが違うものだ […]」と述べている。もし違うとすれば、それはどう違うのか?最後にこの問題を取り上げ、われわれ日本人にとってリアリズムとは何かを考察することによって、この書評を終えることにする。

日本の近代が、西欧の衝撃とその圧倒的な影響の下に展開したのは周知の事実であるが、それは異質の文明に適応する、国をあげての努力であった。明治の文明開化は、「それまでの日本の

古い価値の体系をきれいさっぱりと脱ぎすて、西欧近代という新しい価値の体系に自己を賭けようとした」(高階秀爾)動きであった。だが、それはなにもこの時代にかぎったことではない。現代の日本は、明治の開国、太平洋戦争の敗北後の、再度の開国について“第三の開国”といわれるが、このようにその後も繰り返され、現在に及んでいるのである。一方、忘れてはならないが、適応の歴史は同時に不適応の歴史でもあった。評者のように大戦前に生まれ、戦争後の第二の開国を経験した人間は、その間適応するために自他ともに演じてきた数多の悲喜劇、いうなれば“文化的混乱”を深い溜息なしに思い出すことはできないのである。

ところで、外国文化との接触、そしてその摂取は否応なしに比較という作業なしではすまない。『比較文化論の系譜』(講座・比較文化第八巻『比較文化への展望』, 研究社, 1977, pp.316-350)の中で批評家の佐伯彰一は、まず近代日本文学を例にあげてこの問題を論じている。かれは、そこには奇態なこと、筋の通らぬことが多すぎるとし、あるいは、それはわが国の「近代」そのものが生み出した時代病、文化的神経症とでもいうべきものではないか、という。「しかも、ここには日本の比較文化論の基本にかかわる難題がひそんでいる」。

もともと、「文学史といふ者」は、その概念もモデルも、西欧からの輸入品であった。「彼に劣らざる文学史あらしめん」との意欲と努力が働いて、日本にもともかく文学史が誕生する。ところが、明治初期にはそれほどでもなかった西欧化、近代化が進行するにつれて、その主観的な意図、模倣的な努力とは裏腹に、実質的な充実抜きで「主義」、「思潮」ばかりを仰々しくかつぎ廻り、押し立てる風潮がその後の大勢を制することになった。啓蒙思潮、ロマン主義などを並べ立てるなど、十八世紀以来の西欧文学史のそのままの焼き直しにすぎない。

どうしてこういう現象が生じたのか? 「一方では、モデルとしての西欧、目標としての西欧近代が、そのまま信じこまれたためであり、他方、そのために健全な比較文化の意識が眠りこけてしまったためであろう」。西欧的な価値観、文学史的枠組みと理念を、ほとんど検証抜きで受け入れることになり、西欧型の時代区分、主義と運動の推移の図式を丸ごとのみにして、ひたすらそのひな型作りに精出すことになった。このようにして比較文化の意識、異質性の自覚が失われ、日露戦争以後は、しごく気楽に西欧の思潮やイズムを口にするようになり、それらをただちに日本文学に平気で適用しだす。ギャップや相違は易々と乗り越えられ、無視され、反(翻)訳語、応用語という意識さえひどく希薄になってしまった。「そこから、明治初年以來の日本文学を、そのまま西欧文学の語感で「近代文学」とよび、西欧文学史そっくりそのままの軌跡をなぞって、我人ともに疑わないところまで突きすすんだのである」。

以上が、佐伯が近代日本文学史を例に取り、その誕生と発展を比較文化論の立場から考察した文章であるが、ここで、ついでながら、この問題に関連して、そこに引用されている一節を参考までにあげておこう。

わが国の近代、特に明治期では、その文芸思潮は、ほとんど五年ごとに新しい動向を迎えながら変遷していったといわれている。ヨーロッパで自然発生的に数世紀をかけて展開していった近代の文芸思潮が、わが国では五十年と言う短期間に、それもあるときは自然の展開をまっとうというより、

外来の刺激から基盤の成熟をまたないで生起し経過していったあとも見えるのであって、その錯雑した枠組みは、まことに特異な、問題多い近代文学史を形成している。(傍点筆者)

(講座、日本文学史『近代』、岩波書店、1958(昭和33年)より)

このような急激な西欧文化への傾斜とともにわが国の近代が始まったのである。ところで、佐伯のいう、そこにひそむ「日本の比較文化論の基本にかかわる難題」とは、以上のようなものだが、それは近代日本文学史だけの、そしてそれに従事する人間だけの問題だろうか? 「西欧的な価値観、文学的枠組みと理念を、ほとんど検証抜きで受け入れることになり、西欧型の時代区分、主義と運動の推移の図式を丸ごとのみにして、ひたすらそのひな型作りに精を出」してきたとして、それは同時に、反訳、輸入、紹介に当たってきた外国文化・文学研究者の問題ではなかったのか?

ともあれ、維新に立ち戻って、維新以後の西洋化、近代化の激動のなかで生き、まず西洋を外からのしかかる重さとして意識しながら、西洋を身につけざるを得なかった世代として佐伯は漱石、鴎外、藤村、さらには岡倉天心、内村鑑三、新渡戸稲造をあげる。かれらはまさしく普遍主義—西欧的近代の別名—と固有主義の間に引き裂かれたわが国最初の世代であり、かれらをもって、わが国の文化史、思想史において初めて比較文化の意識を真に身についたものとして感じ得た世代とみとめてよいのではないか、とこの批評家はいう。相互のコミュニケーションという点でも、比較文化が実践的に身についた世代ではあるが、だからといって普遍主義と固有主義がめでたく手を結び、調和がなしとげられたというようなものでは、およそない。しよせん引きさかれた世代であり、正しく「普遍主義と固有主義との間のドラマチックな緊張関係」がこの世代の特徴なのである。ところで、ここにはあげられていないが、以上の諸家と世代をほとんど同じくし、時代の問題を共有するが、独自の立場に立った文学者として永井荷風をあげなくてはならない。はやくから西欧近代文学になじみ、明治36年から41年まで欧米に遊んだあと、『あめりか物語』、『ふらんす物語』でデビューを果たしたかれは、しだいに日本の伝統に傾斜、沈潜してゆく。本来日本的伝統に養われながらも深い西欧的教養を身につけ、近代日本の代表的知識人の一人と目されるが、その荷風に、つぎのような文章がある。『帰朝者の日記』(1909、明治42年)の一節だが、われわれの考察にとってそれを無視して通りすぎることはできないのである。

十一月二十八日—ああ丁度半年目だ。月日のたつのは早い。日本に帰ってからもう半年たった。また今日も風か。何という寒い風だろう。十一月、悲しき十一月。冬が来ると世界中何処へ行っても寒い。亜米利加から欧羅巴、地中海から印度洋を旅して来た経験から考へても、要するに神の作った地球上の天候は至る処人類の生活に適して居ない事が分る。暑くもなく寒くもなく、人間をして他の動物と同じやう、青草の上に横はって心持よく、青空を眺めさせるやうな時節は、春の末から夏の始めにかけて、ほんの一箇月ばかりしかない。火を焚いたり、衣服を着たりして、永生自然の迫害と戦っている人間に向って、神に謝せよ。神の栄光を歌へなぞと西洋人は実に妙な宗教を信

じたものだ。（傍点筆者）

これはまた、何ともこだわりのない、拍子抜けするほどあっけらかんとした感想である。そこに、「釈迦の説法、屁一つ」とでもいうか、あるいはアンデルセンの童話『裸の王様』で、「王様は裸だ！」と叫んだ子どもの目を連想するのはこの評者だけだろうか？絶対者なぞクソ食らえとでもいわんばかりの調子は、正しく異教徒のそれであるが、明治以降、現在にいたるまで、わが国で、少くとも知識階級に属する人間で、西洋文明に対する違和感をこれほど端的に、ストレートに表明した例はなかったといってよいのではないだろうか。（もっとも、庶民の間では、海に向こうの世界に対する関心、あこがれと同時に、西洋人を“毛唐”と蔑称したりすることはごく最近まで珍らしいことではなかったし、またキリスト教のことを「アーメン、ソーメン、冷ソーメン」などと揶揄することなど、これまた別に珍らしいことではなかったが）

ともあれ、荷風が近代西欧、とくに近代フランスの文学にたいする心酔から出発し、その関心は終生変わらなかったことを考える時、われわれはあらためてこのひき裂かれた世代の「普遍主義と固有主義との間のドラマチックな緊張関係」あるいはその間の亀裂、やっかいなからみ合い、共存しながらの相克関係などを実感させられるのである。それから一世紀を経た現在、はたして、以上のような精神的状況は、すでに過去のものであるなどということができるのだろうか？

2

いずれにしろ、普遍主義と固有主義、あるいは外来思想と土着思想（加藤周一）のうち、受けて立つ、あるいは迎え撃つ（！）立場にあった後者とはいったい何であったのか？その一端は、すでに、先にあげた荷風の感想に見たとおりだが、この点について寺田透は、「バルザックと日本文学」という文章の中で、きわめて示唆に富む考えを展開しているので、それを次に紹介することにしよう。寺田は、この問題を論ずるにあたって、両者の間に余り関係がない、という。「関係がないゆえんを考へて見るのも、バルザックを把握する上で有益だろう」。文中、寺田はバルザックの小説中の相互関係の網の目のこまやかさに言及し、「かういふものの捉へ方ほど日本人に不得手なものはな」く、中村元博士の指摘—因果の連鎖のたどり方が、日本ではいかに短く貧しいかという指摘—を、インドの輪廻や転生の物語に照らしていかにも尤もだとして、そんな時間的な相関関係の把握定着も、西洋人の得意とする、大規模な空間構築につながる空間的存在の相互関係の析出把握も「日本の過去の文物の中には全く認められないことを、僕らは虚心に認めるべきだろう」といい、続けて次のように述べる。

日本のかういふ過去は、自然環境といふ点から言っても人間社会といふ点から言っても日本人がかなり温和な社会に生きて来て、激しく厳しい敵対行為を通じてでなければ獲得できない自己保存、種族維持の可能性といふやうな問題とは神話時代以来縁が薄かった所へ持って来て、平安時代早く

も日本化された仏教が吹きこんだ無常思想が、ますます構造分析や連鎖追及に寄せる執拗さを日本人から奪ったために、まず基礎づけられたものではないかと思われる。さしあたり現在目の用が
便せられればそれでよいとする傾向が、日常生活においても文学表現においても思想の組み立てに
においても都市の設計から水墨画に至る造形芸術においても認められるのである。(傍点筆者)

(『バルザック—人間喜劇の平土間から—』現代思潮社、1967、pp.440-441)

一方、「日本文化の雑種性」以来の文化論で知られる加藤周一は、近刊の『日本文化における時間と空間』(岩波書店、2007)でこの問題を体系的に、より詳細に追及していて、当面のテーマを考える上でこれに触れずにすまずことはできない。かれによれば、日本の社会には、「過去は水に流す」とか、「明日は明日の風が吹く」という諺言が語るように、「そのあらゆる水準において、過去は水に流し、未来はその時の風向きに任せ、現在に生きる強い傾向」、すなわち現在の強調と、状況に対する適応能力がある。「現在の出来事の意味は、過去の歴史および未来の目標との関係において定義されるのではなく、歴史や目標から独立に、それ自身として決定される」。さらにその出来事の起きる集団をめぐって、通常の市民社会には見られない、強い集団帰属意識が認められる。これは多くの伝統社会に共通の現象であって、特に日本社会に限ったことではないが、「日本社会が特殊なのは、高度の工業化が伝統的な家族やムラを分解した後にはさへも、そこに作り出された意識や習慣(の一部)が、水準を異にする集団や組織に引きつがれ、そのまま生きのびて来たということである」。

かくして、日本では人々が「今=ここ」に生きているように見えるが、その背景として、時間においては「今」に、空間においては「ここ」に集約される世界観があるのだろう。

以上が、『日本文化における時間と空間』の基礎概念であり、著者はそれを三部に分けて詳細に論じている。それについては当の作品にゆだねるとして、ここで参考までに、その中でも言及されているかつてのフランスのジャーナリスト、太平洋戦争の戦前、戦中、戦後を日本ですごし、有数の日本通として知られる元「ル・モンド」の記者ロベール・ギランの発言に触れておくことにしよう。戦後の出版界で、ベストセラーになった本の一つに笠信太郎『ものの見方について』(河出書房、1951)があげられるが、それを通して広く知られるようになった、スペインの知識人で批評家でもあったマダリアガに帰せられる有名な文句—「イギリス人は歩きながら考える。フランス人は考えた後で走り出す。スペイン人は走った後で考える」—がある。その表現と直接関係があるのかどうかは分らないが、評者はどこかでギランが日本人を論じて、「日本人は何も考えないで走り出す」と書いていたのを記憶している。外からの観察として、これも先の加藤の考察を裏書きするものといえるだろう。

さて、以上、批評家の吉田の、日本のリアリズムをめぐる発言に触発され、「日本の比較文化論の基礎にかかわる難題」から「普遍主義と固有主義」のあり方へと検討をすすめてきたが、このささやかな作業からも明らかなように、吉田が「リアリズムはもちろん日本にもある。だがそれは違うものだ」という日本のリアリズムとは、まさに以上見てきたような社会の、そしてそこ

に住む人間の世界観に立つリアリズムなのだ。

ところで、吉田が続けて指摘するように、「日本人は見たくないものは見ないくせがある」のだとするならば、それは、日本人とリアリズムの關係に、根本的に重要な問題を投げかけることになろう。なぜなら、「見たくないものは見ない」、すなわち敢えていえば、自分に都合の悪いものは見ようとしないリアリズムとは、いったい何なのか、そんなものが、はたしてリアリズムの名に値するののかという疑いが、当然生じようから。近代のリアリズムが近代科学、そして近代思想の洗礼を受けているのが常識だとすれば、なおさらのことである。そこで、最後にこの問題を取り上げて、ささやかなアプローチを試みることにしよう。

ちょうど、最近の新聞紙上で、元アメリカ政府高官が、インタビューでサイバーテロ対策の急務を説いている中で、日本に言及して次のように語っているのです、それを聞くことにしよう。

彼等（サイバーテロリストたちのこと：筆者註）にとって日本は非常に狙いやすい魅力的な攻撃目標だろう。問題が起きた時に、日本の組織はあまり騒ぎ立てず、むしろ問題を隠そうとするからだ。（傍点筆者）

（前米国務次官補リンカーン・ブルームフィールドさんへのインタビュー、『毎日新聞』、2007・5・10、朝刊9面「人びと 民族 地球」）

以上の指摘は、原発事故その他不祥事が起きた際によく見られる、日本の社会のいわゆる“隠蔽体質”を指すものと思われる。海外では、日本人の行動様式について、そんな見方が定着しているかのようであるが、いずれにしろ、この外からの観察は、先ほどから言及している、日本人のメンタリティー—心性—に関する吉田説を、まさしく、外から裏書きするものといえよう。ただ、このメンタリティーが、その隠蔽体質や談合といったむしろ前近代的な、好ましからざるレベルにとどまるものでないことはもちろんである。作家であり、批評家でもあった伊藤整は、同時に『近代日本人の発想の諸形式』（岩波文庫）などで日本人の発想法を理論的に追求した文明批評家、独創的な「構造主義的な思想家」（奥野健男）であったが、1966年ニューヨークで開かれた国際ペンクラブ大会に出席した際、席上、各国代表がおこなった発言を聞いてその印象を語っている中で、次のような、目下のわれわれの当面の問題にとっても核心に触れた指摘をしている。欧米系の文士たちはなかなか観念論に飛びつこうとせず、可能な限り体験に即して問題を追及しようとするのに対して、日本人の文士だったらもっと抽象的、観念的な言い方をするだろう、とかれはいう。

日本人の観念論では、とかく自己放棄、自己整理が伴われがちである。人間の欲求をおさえつけるとか、そのある部分に目をつぶることによって、観念の形をすっきり美しいものにまとめた傾きを我々は持っている。その美しい理想を実現するためには人間のほうが無理をしなければならぬことがあっても、そのことに喜びを感じるのが我々の特色である。（傍点筆者）

（「ヒューマニズムのなまぐささ」、『思想の言葉 Ⅰ』，岩波書店，2001・3・23，pp.227-228）

ここで伊藤は、日本人の現実世界とのかかわり方、具体的には、先の吉田秀和風にいえば「見たくないものは見ない」傾向を真正面から取り上げ、西欧のそれと比較して、そのよって来たるところを見事に説き明かしているが、一方、美術史の高階秀爾はリアリズムを論じて彼我のリアリズムの違いに触れ、問題の根幹に迫る考察を展開していて、これまた—美術を中心とする見方ではあるが—日本人にとってのリアリズムという、われわれの作業にとって不可欠な議論だと思われるので、以下に紹介することにしよう。

高階は、鉄斎から円山応挙を論じてその写実主義を高く評価すると同時に、そこに日本の写実主義の運命と挫折を見ている。当時、西欧的な写実主義が成立するすべての条件がそろっていたが、「それにもかかわらず、写実主義は日本に根づかなかった」。いったん成立しかけた写実主義がなぜ挫折したのか？

その理由は、私見によれば、ただ一つ、わが国においては写実主義を支える思想がなかったという点に帰せられるように思われる。あるいは別のいい方をすれば、写実主義があくまでも技法として捉えられ、ついにそれ自身思想にまで高められなかったからだと言ってもよい。そしてこの場合、写実主義そのものが転化させられてそうなった思想というのは、西洋文化の根本を支える絶対者の思想なのである。（傍点筆者）

（高階秀爾「円山応挙—写実主義の栄光と挫折—」、『日本近代の美意識』，青土社，1978，p.93）

以上、最後に、日本人のリアリズム、「見たくないものは見ない」というリアリズム—そういうものがあるとしての話だが—とは、いったい何か、そういうリアリズムがありうるのかということ、二人の批評家の所説を援用して考えて見た。リアリズムという考えが、本来、輸入品であり、高階のいうように、絶対者の思想に支えられた西欧の精神風土の産物であるとすれば、それとは異質で、そういった潮流を支える思想を欠いた環境で、日本人が吉田の示唆にあるように、西洋風のリアリズムを苦手とし、見たくないものは避けて通るという行き方を取ったとしても、それはむしろ当然だといってよいだろうが、それには、明かに別のアプローチが必要であり、すでに見たように、両者を混同するところからは何も生れないだろうということを結論として、この小論を閉じることにする。

おわりに

前号（第37号）での書評のあと、著者名の訂正問題が生じ、同時に、今度は日本人とリアリズムの関係について考える必要を感じて再度の執筆ということになった次第である。その機会を与

えてくれた編集の諸氏に、ここで感謝の意を表明しておきたいと思う。

さて、わが国でのリアリズムをめぐる議論の交通整理を志してこの書評にとりかかり、この号では日本人にとってのリアリズムを取りあげてその作業を終えようとするに当って、以上のテーマに関して少くとも問題の所在ぐらいは明らかにできたのではないかと考えるが、同時にリアリズムが単なる一文学・芸術思潮の問題ではなく、もともと近代の世界観、そして日本の近代化と深くかかわっているのを痛感するのである。リアリズムをどう捉えるかは、すでに見たように決して容易なことではないが、作家の故中村真一郎がその、近代日本の文化状況に関する発言の中で指摘するように、部分に対する関心はあっても、歴史的視野と全体にたいする視野を欠くところに、本格的な認識と理解は期待すべくもないだろう。その意味で、一層の歴史的視野の拡大と、全体像の確立が求められるが、それに当って、まず一本文中に引用した文学史の一説にあったように—「ヨーロッパで自然発展的に数世紀をかけて展開していった近代の文芸思潮が、わが国では五十年という短期間の間に生起し経過していった」ところから物事がはじまったという事実、そしてその近代の出発も、普遍主義と土着主義との対立、からみ合いという緊張関係抜きではありえなかった—そして現在もなお—という事実に立ち戻ることが、必要不可欠な作業であると考ええる。